ÜBER DEN
PHILEBOS DES PLATON.

INAUGURAL-DISSERTATION

VERFASST UND DER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER

KGL. BAYER. JULIUS-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT WÜRZBURG

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

VORGELEGT VON

JAKOB EBERZ

AUS

LIMBURG AN DER LAHN.

WÜRZBURG
BUCHDRUCKEREI A. BORST
1902.

Sr. Magnificenz

Herrn Professor Dr. M. v. Schanz

derz. Rector der Universität Würzburg

in Dankbarkeit und Ergebenheit

gewidmet.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41549805_0046

I.

Seit hundert Jahren hat sich über der platonischen Frage ein Aktenmaterial angehäuft, welches vielleicht in noch höherem Grade Interesse für den Psychologen als Bedeutung für den Platonforscher besitzt. Man sucht nämlich seit hundert Jahren nach einem obiectiven Princip, welches, methodisch behandelt, gleich dem echten Ringe Salomos, die Dialoge des Platon zu zwingen vermag, über ihre Bestimmung, ihren Zusammenhang, ihre Reihenfolge Rechenschaft abzulegen: doch hat sich noch stets herausgestellt, dass die angeblich obiectiven Principien subiective Constructionen waren.

Nach dem aesthetischen Glaubensbekenntnis der Romantik muss der Genius, unberührt von der Flut der Zeitlichkeit und den Fesseln des Raumes, zeitlose Kunstwerke schaffen, die er aus metaphysischer Ferne plötzlich in der sublunarischen Sphäre der Erscheinungen auftauchen lässt. Verführt durch diese Theorie vom Schaffen des Genius sah Schleiermacher in den Gesprächen des Platon Kunstwerke, welche der Philosoph aus pädagogischen Gründen als eine zusammenhängende, methodisch zur Speculation erziehende Reihe aufeinander folgen liess; während für Schaarschmidt Platon ein religiös-philosophische Dramen schreibender Poet ist, dessen religiöse Dichtungen, den verderblichen Einfluss der Volkspoesie paralysierend, zur reinen

Vernunftthätigkeit anleitend der Seele durch Erweckung des metaphysischen Eros zur Selbsterlösung verhelfen wollen. Sowohl der vom Elementaren schrittweise aufsteigende Lehrkursus als die religiöse Dichtung sind durch Intuition erfasste subiective Urteile: vergebens bemühte sich daher eine rücksichtslose Methode diesen odiösen apriorischen Ursprung vergessen zu machen, weil man die Eximierung der schriftstellerischen Thätigkeit des Platon vom Causalitätsgesetze zu begründen nicht im stande war.

Als mit dem Niedergange des speculativen Bedürfnisses und dem Emporsteigen eines von politischen und sozialen Reformideen genährten Wirklichkeitssinnes seit Beendigung der napoleonischen Kriege die betrachtende Vernunft sich mehr dem Werdenden als dem Seienden zuzuwenden begann fand auch das Problem des Platon eine entsprechende neue Behandlung. K. Fr. Hermann suchte, sich in bewussten Gegensatz zu Schleiermacher stellend, den Philosophen als etwas Gewordenes zu erfassen, setzte a priori die Dialoge als Dokumente von dessen geistiger Entwicklung und gab als obiectives Princip der platonischen Schriftstellerei die Evolution aus. Allein auch Hermanns Princip des Werdens ist eine apriorische Construction, welche aus den Evolutionstendenzen der Zeit in Politik und Wissenschaft geboren ist. Dementsprechend bewegt sich auch Hermanns Beweis im Kreise; denn die willkürliche Benutzung der biographischen Tradition, die ebenso willkürliche Deutung von Inhalt und Form der Gespräche, besonders der sogenannten megarischen Dialoge, sind bereits Folgerungen aus jener a priori als bewiesen angenommenen Voraussetzung.

Einseitig, wie die von ihm bekämpfte Romantik, nur den Denker in Platon berücksichtigend übersah Hermann, dass Platon nicht nur ein Genius des Gedankens sondern auch des Willens gewesen ist. Durch sein Wollen trat er

aber gemäss dem Gesetze von Action und Reaction mit einer Aussenwelt in Beziehung. Dies will sagen, dass der Schriftsteller Platon ganz unter der Gewalt des Causalitätsgesetzes stand, so dass jedes Werk ein Product von seines Urhebers Wollen und Denken zu einer bestimmten Zeit und gleichzeitig auf beides einwirkender äusserer Reize ist. Und da nun der Strom des Werdens in ewig neuen Formen dahinjagt geht es nicht an, eine sich stets wiederholende Modification der Causalität als einheitlichen Leitfaden des Werdens aufzustellen.

Daher war es ein neuer Fortschritt als man, auf apriorische Constructionen verzichtend, für jeden einzelnen Dialog den ihm allein eigenen zureichenden Grund aus ihm selbst zu erschliessen versuchte. So obiectiv indessen dieses Princip war, so subiectiv war seine Anwendung. Von dem richtigen Gefühl geleitet, dass Platon seine eigene Lehre in den Dialogen zu bestimmten Zwecken perspectivisch gezeichnet haben könnte, so dass es bedenklich sei, aus der Darstellung des philosophischen Problemes einen Schluss auf ein Früher oder Später der Schrift zu wagen, stellte man die Erwägung des Inhaltes in die zweite Linie und suchte vielmehr durch Detailuntersuchungen äusserer Indicien für die Bestimmung und Reihenfolge der Dialoge habhaft zu werden. Solche äusseren Indicien, denen man mit dem grössten Scharfsinne nachspürte, waren Allusionen und sprachstatistisches Material. Ohne Interpretation bleibt aber das sprachliche Phänomen so gut wie die Allusion tot. Indem jedoch beide mit subiectiven hypothetischen Prämissen zu verbinden sind dürfen auch die mit hilfe beider zu stande gekommenen Schlüsse an sich keinen Anspruch auf obiective Wahrheit machen. Wollte man trotzdem in der Theorie einmal die Möglichkeit der letzteren annehmen so könnte diese Belehrung nur chronologischer Natur sein, ohne etwas über den wichtigsten Teil

des Problemes, die Bestimmung der Dialoge, zu verraten. Denn es wäre ein übereilter Fehlschluss, in dem Motive der Allusion den zureichenden Grund für die Entstehung des Werkes anstatt etwas ausschliesslich Accidentelles zu erblicken. In dieser apriorischen Identificierung einer begleitenden Nebenerscheinung mit dem zureichenden Grunde des Werdens beruht der Irrtum Teichmüllers, welcher, die in den Dialogen sich findenden Polemiken willkürlich als Zweck setzend, die platonischen Gespräche als Streitschriften definierte, also ein neues Panakeion des Werdens ausrief, obwohl er selbst von den Neueren am energischsten die Notwendigkeit, jeden einzelnen Dialog als Endglied einer eigenen Causalreihe zu erkennen, betont hat.

Als das gemeinsame Band des Zusammenhanges der Gespräche des Platon lässt sich a priori nur das individuelle Dasein des Philosophen angeben; die Reihenfolge der Werke ist einzig durch die Causalität ihres Werdens bestimmt, welches nicht mit dem Hermannschen Begriffe der Evolution inficiert werden darf; endlich wird die Bestimmung des einzelnen Dialoges so wie seine Stellung in der ganzen Reihe erst durch die Erkenntnis des zureichenden Grundes seiner Entstehung erfasst. Um wahr zu sein darf derselbe weder durch subiective Erwägungen a priori noch a posteriori erschlossen werden sondern muss in jedem Dialoge ausgesprochen unmittelbar verständlich sein: nur die autoritative Erklärung des Platon selbst macht ihn nämlich zu etwas obiectiv Wahrem.

Lässt sich hingegen eine derartige autoritative Erklärung nicht auffinden, so sind nicht allein die apriorischen Constructionen nur Beweise für persönliche scharfsinnige Combinationskraft, sondern es bleibt auch unser obiectives Princip ein kraftloser, ohnmächtiger theoretischer Schatten, dem der belebende Trunk vom Blute der Wirklichkeit verwehrt ist, so dass er auf unsere Fragen nicht zu antworten vermag.

II.

Solange man sich nicht von der willkürlichen Annahme, dass Platon unter Verzicht auf seine individuelle Daseinsform unpersönliche Kunstwerke, „sokratische Dramen", geschrieben habe, emancipiert, versperrt man sich selbst durch ein unbewiesenes und unbeweisbares Vorurteil den Weg zur historischen Wahrheit.

Denn es ist ein unhaltbares Verfahren, von der romantischen Geringschätzung des Individuums auszugehen, um in Platon nur den die Endlichkeit überwindenden Denker anzuerkennen, welcher, gleich dem leuchtenden Sonnenauge, teilnahmlos über den Erscheinungen ruht, und ihm deshalb ein subiectives, seine Obiecte in dieser Welt suchendes Wollen abzusprechen; nach welcher ebenso naiven als grossen Auffassung Platon, gleich dem Heinrich von Ofterdingen, mit weitgeöffneten Träumeraugen wunschlos durch das Reich der Schatten geschlichen wäre von Sehnsucht allein nach der blauen Blume verzehrt. Platons wunderbare Grösse besteht aber gerade darin, dass er, in zwei Welten zu hause, nicht nur ein speculatives Genie sondern auch einer der grossen Wollenden der Menschheit gewesen ist, ein Reformator, welcher die Welt, um ihr die Erlösung zu bringen, nach seinem Bilde zu formen begehrte. Er ist nicht Philosoph im Sinne eines Spinoza, eines Kant, eines Schopenhauer, deren Leben in amore dei oder Contemplation aufging, Nietzsches Princip, der Wille zur Macht, war unzertrennlicher Begleiter seines metaphysischen Eros. Eine Schule gründete er als Quelle eines Stromes, aus dem sein Volk Genesung trinken sollte; aber Athen war zu klein für ein Auge, welches in die Unendlichkeit zu blicken gewohnt war. Nach dem reichsten griechischen Staate macht er wiederholt Reisen, um dessen König zu sich zu bekehren, und ist eingeweiht in eine

politische Verschwörung gegen Dionysios, an deren Spitze dessen Rivale, sein liebster Freund, steht. Wider dieses „Ungeheuer an Ehrgeiz“, wie Nietzsche den Platon nennt, welches nach dem Besitze der ganzen geistigen und materiellen Welt trachtet, erhebt sich eine Welt von Gegnern; selbst in der Schule entsteht ein Bürgerkrieg, den einer der scharfsinnigsten Köpfe aller Zeiten gegen den Meister in Scene setzt: wahrhaftig, es hiesse die allgemeinsten Gesetze der Menschenkenntnis ausser acht lassen, wenn man glauben wollte, dass diese überschäumende Individualität, gleichgiltig gegen die für die Geschichte der Menschheit epochemachenden Ereignisse des eigenen Lebens, gegen seine religiös-politischen Pläne, in welchen er sich selbst verpfändet hatte, die zu verteidigen schliesslich selbst eine Kraft wie die seinige nicht ausreichte, die Bundesgenossenschaft des eigenen genialen Wortes verschmäht habe, um weltverloren unpersönliche sokratische Dramen von einziger Obiectivität zu schreiben.

Freilich hat Platon zu jenem Irrtum selbst Veranlassung gegeben indem er alles Persönliche durch die Einführung des Sokrates abgestreift zu haben scheint; daher wir uns zunächst ein Urteil über diese unpersönliche Obiectivität der Hauptperson seiner „sokratischen Dramen“ zu bilden haben; denn sehr seltsam ist dieselbe sicherlich. Zunächst ist die Lehre, welche Sokrates vertritt, reiner Platonismus. Die Juste-Milieu Moral des historischen Sokrates erscheint sublimiert zum Streben nach Erlösung durch Askese; sein immanenter Rationalismus ist verdrängt durch eine metaphysische Erkenntnistheorie, der zu folge das ganze Dasein der verworrene Traum eines transcendenten Realen ist; die Naturphilosophie, für welche dem historischen Sokrates jedes Verständnis abging, stellt, Pythagoreismus und Ideenlehre verbindend, das Eine als auf den verschiedensten Stufen sich selbst entfaltend dar; kurz, um

nicht weitschweifig zu werden in Dingen, die niemand in Frage stellt: der platonische Sokrates lehrt Platonismus Mit Platons Objectivität stimmen ferner nicht die zahlreichen Anachronismen, die man bereits resigniert als einen „wesentlichen Kunstcharakter“ der platonischen Dialoge anerkannt hat, durch welche das Leben des Sokrates dasjenige des Platon ununterbrochen begleitet, so dass er Schüler der Akademie, wie seinen jungen Namensvetter und den diesem gleichaltrigen Theaitetos, zu Mitunterrednern hat, welche bei seinem Tode höchstens in den Kinderjahren standen. Nicht weniger unausstehlich ist es, dass dieser Sokrates, wenn er einmal der künstlerisch verklärte historische sein soll, auf Schritt und Tritt diese Illusion höchst unkünstlerisch zerstört und sich gegen Platons persönliche und wissenschaftliche Antagonisten wendet in Allusionen, von deren überaus grosser Zahl nur noch die wenigsten für uns verständlich sind. Zudem gebraucht dieser Sokrates mitunter, wie z. B. im „Philebos“, eine Methode, welche, wie Schleiermacher, Schaarschmidt und Überweg mit Recht betonen, toto genere von derjenigen des historischen verschieden ist, in welcher vielmehr, nach Überweg[1]), nur die Methode des alten Platon gesehen werden kann. Unter dem Einflusse des romantischen Vorurteils hat man den Schwerpunkt willkürlich verlegt: nicht auf die Darstellung des historischen Sokrates, von dem ausser dem Namen und einigen Thatsachen des Lebens der platonische nichts Specifisches besitzt, kann es der Philoseph abgesehen haben, sondern sich selbst unter der Maske des Lehrers zu schildern muss seine Absicht gewesen sein.

Die Erwägungen, welche jene a priori angenommene Verschiedenheit der Personen rechtfertigen sollen, halten den erwähnten Bedenken nicht stand. So erbaulich auch

---

[1]) Untersuchungen, p. 208.

die etwas naive Begründung der Einführung des historischen Sokrates mit Platons Pietät und sich selbst verläugnender Dankbarkeit, die zurückgab, wozu der Meister die Keime gelegt hatte, klingen mag; ganz abgesehen von der Subiectivität dieser Annahme, welche das Selbstbewusstsein des originalen Denkers völlig verkennt, ist eine Pietät von sehr zweifelhafter Art, wenn das persönlichste Wesen des Lehrers absichtlich von dem Schüler in das ganz verschiedene eigene verwandelt dargestellt wird und die Lehre dieses Sokrates eine Verurteilung der eigenen ist; vielmehr wäre in diesem Falle Platon wirklich die höhnische Krähe, die bei Athenaeus XI. 507 c triumphierend um sich blickend auf den Glatzkopf des Lehrers einhackt. Ebenso unhaltbar ist ein zweites Argument, welches sich bei Zeller[1]) findet und besagt, dass, da Platon in einem einzigen Vertreter die Einheit seiner Lehre „künstlerisch" habe deutlich machen wollen, „sich ein weit edleres, gefälligeres, jeder Idealisierung fähigeres Bild ergab, wenn Plato seine Ueberzeugungen Sokrates in den Mund legte, als wenn er selbst in allen Gesprächen das Wort ergriffen hätte"; indem dieses Argument, ohne den zureichenden Grund des Werdens der einzelnen Dialoge zu berücksichtigen, a priori vom obiectiven Kunstwerk ausgeht und den Widerspruch zwischen Platons Willen zur Macht und einer sich durch 50 Jahre erstreckenden Idealisierung des Lehrers ignoriert. Ein drittes Argument, welches von der Einheit des Denkens und Handelns ausgehend postuliert, dass die vollendete Philosophie nur am vollendet Handelnden dargestellt werde, welcher Sokrates gewesen sei, mag mit seinem Vordersatze Recht haben; nur, dass damit nichts gegen die Identität des platonischen Sokrates mit seinem Schöpfer gesagt ist, der mehr als einmal sich den Göttern näher verwandt als den Menschen

[1]) Die Philosophie der Griechen, II 1⁴, p. 579.

erklärt, der durch die Gnade die Herrlichkeit Gottes schaut und wie Uebermensch im Erkennen so auch Uebermensch im Handeln ist, da er das Reich der transcendenten Vernunft in der Erscheinungswelt zu begründen sich berufen fühlt. Erschreckt durch das Selbstbewusstsein, das Platon an den Tag legen würde, wenn die Hymnen der Dialoge für ihn selbst bestimmt wären, hat man sie, etwas hausbacken, auf den Sokrates überleiten wollen; aber solche Gesänge kann der metaphysische Genius, der einmal sein wahres unendliches Sein geschaut hat, keinem anderen mehr zusingen als sich selbst, um so berauschter von der Göttlichkeit seines eigentlichen Ichs, je mehr er sich vereinsamt und fremd in der Erscheinungswelt fühlt. Da man sich indessen trotz der Scheidung des platonischen Sokrates von Platon nicht versagte, die Aeusserungen des ersteren zum Verständnisse des äusseren Lebens und der Lehre des Platon zu verwerten, entstand, weil man gleichzeitig nicht zwei Herren dienen kann, eine sehr peinliche Unklarheit und Halbheit; je nachdem sie in eine apriorische Construction passte, wiess man nämlich dieselbe Thatsache bald dem Platon bald dem historischen Sokrates zu.

Ebenso wie Goethe als Faust, Hölderlin als Empedokles, Nietzsche als Zarathustra redet Platon als Sokrates zu der Welt, indem er, um sich von den beschränkenden Fesseln der Gegenwart zu befreien, die Maske einer subiectiv als congenial empfundenen Natur annimmt, in deren wahlverwandtem Wollen er die Erklärung des seinigen fand. Weniger nämlich als der Denker war es der Reformator, mit welchem sich Platon im Innersten verwandt fühlte und dessen Werk er zu vollenden gedachte mit hilfe dessen, was seine Philosophie vor derjenigen des Lehrers voraus hatte. Wohl ahnte nämlich auch Sokrates dunkel die Notwendigkeit einer Erlösung des Individuums, die nur durch die subiective Vernunft bewerkstelligt werden könnte,

weshalb er im Interesse der subiectiven Freiheit die Autorität von Tradition, Sitte und Staat zu untergraben suchte, aber da sein Denken nicht dem Kerker der Erfahrungswelt entrinnen konnte, entrang sich seinem Munde nicht das entscheidende Wort von einem absoluten Princip.

Schliesslich ist kein geringerer als Aristoteles Zeuge für die aus Platons reformatorischem Willen und dem Charakter des platonischen Sokrates erschlossene Identität beider. Bekanntlich hat Aristoteles, wenn er Aeusserungen des Sokrates citiert, welche nicht von dem historischen herrühren können, stets denjenigen des Platon im Sinne, niemals den eines anderen Verfassers „sokratischer Dialoge". Eine Anzahl solcher Erwähnungen sind einfache Citate, welche dem platonischen Sokrates nur eine bestimmte Ansicht vindicieren, ohne dass sich durch sie entscheiden liesse, ob Aristoteles in demselben eine obiective Schöpfung Platons oder diesen selbst erkennt; so z. B. de gen. et corr. II, 9: οἱ μὲν ἱκανὴν ᾠήθησαν εἶναι πρὸς τὸ γίνεσθαι τὴν τῶν εἰδῶν φύσιν, ὥσπερ ὁ ἐν Φαίδωνι Σωκράτης. Hingegen liegen die Dinge anders, wenn er Pol. II, 1—5 eine ausführliche zusammenhängende Kritik an der Politeia des Platon übt, aber seine Polemik nicht gegen diesen sondern den Sokrates richtet. Nicht unnütz dürfte es sein, einige belehrende Stellen dieser Partie hier beizufügen. So heisst es II, 3: ἀλλὰ μὴν οὐδ' εἰ τοῦτο ἄριστόν ἐστι τὸ μίαν ὅτι μάλιστ' εἶναι τὴν κοινωνίαν, οὐδὲ τοῦτ' ἀποδείκνυσθαι φαίνεται κατὰ τὸν λόγον, ἐὰν πάντες ἅμα λέγωσι τὸ ἐμὸν καὶ τὸ μὴ ἐμόν· τοῦτο γὰρ οἴεται ὁ Σωκράτης σημεῖον εἶναι τοῦ τὴν πόλιν τελέως εἶναι μίαν. τὸ γὰρ πάντες διττόν. εἰ μὲν οὖν ὡς ἕκαστος, τάχ' ἂν εἴη μᾶλλον ὃ βούλεται ποιεῖν ὁ Σωκράτης... ferner II, 4: ὅλως δὲ συμβαίνειν ἀνάγκη τοὐναντίον διὰ τὸν τοιοῦτον νόμον ὧν προσήκει τοὺς ὀρθῶς κειμένους νόμους αἰτίους γίνεσθαι, καὶ δι' ἣν αἰτίαν ὁ Σωκράτης οὕτως οἴεται δεῖν τάττειν τὰ περὶ τὰ τέκνα καὶ τὰς γυναῖκας...

ferner II, 5: οὐ μὴν ἀλλ' οὐδὲ ὁ τρόπος τῆς ὅλης πολιτείας τίς ἔσται τοῖς κοινωνοῦσιν, οὐδ' εἴρηκεν ὁ Σωκράτης οὐδὲ ῥᾴδιον εἰπεῖν... und vorher ebenda αἴτιον δὲ τῷ Σωκράτει τῆς παρακρούσεως χρὴ νομίζειν τὴν ὑπόθεσιν οὐκ οὖσαν ὀρθήν. Kann doch der praktische Zweck dieser Polemik nur darin liegen, der politischen Autorität des Platon in der Schule zu gunsten derjenigen des rivalisierenden Stagiriten Abbruch zu thun; eine Absicht, welche nur erreichbar war, wenn der Name Sokrates für Platon der gewöhnliche, allen Hörern des Aristoteles bekannte war, weil der Meister denselben nicht nur als Schriftsteller sondern auch als Vorstand des Thiasos führte. Es wäre eine unbegreifliche Zurückhaltung des Aristoteles gewesen, wenn er gerade in diesem Kampfe um die Autorität, wo er dem ehemaligen Lehrer als Kritiker gegenübertritt, zum eigenen Nachteil die Gegensätze verschleiert hätte.

Jeder Zweifel aber ist ausgeschlossen wenn Aristoteles die „Gesetze", in denen Sokrates überhaupt keine Rolle spielt, als ein Werk des Sokrates bezeichnet und ausschliesslich gegen Sokrates, im unmittelbaren Anschlusse an die Kritik der Politeia, eine längere Polemik richtet. Wird nämlich in den ersten Sätzen Sokrates als Vertreter der Theorieen der Gesetze genannt, wird ferner dieser Sokrates mit demjenigen der Politeia und ebenso entschieden mit dem Sokrates aller platonischen Dialoge identificiert, so folgt daraus zunächst, dass der Platon der „Gesetze" für Aristoteles ganz selbstverständlich „Sokrates" heisst, dass ausserdem, da man Gleiches für Gleiches setzen kann, der Sokrates der Politeia für ihn nur Platon ist, dass endlich in allen Dialogen (πάντες οἱ τοῦ Σωκράτους λόγοι) für den Aristoteles der auftretende Sokrates nur der unter diesem Namen lehrende Platon selbst ist. Wir müssen hier zur Bestätigung für die Richtigkeit unserer Prämissen die Worte des Aristoteles aus Pol. II, 6 ausschreiben: καὶ γὰρ

ἐν τῇ πολιτείᾳ περὶ ὀλίγων πάμπαν διώρικεν ὁ Σωκράτης, περί τε γυναικῶν καὶ τέκνων κοινωνίας, πῶς ἔχειν δεῖ, καὶ περὶ κτήσεως... περὶ δὲ τῶν γεωργῶν καὶ τῶν τεχνιτῶν, πότερον οὐδεμιᾶς ἢ μετέχουσί τινος ἀρχῆς, καὶ πότερον ὅπλα δεῖ κεκτῆσθαι καὶ τούτους καὶ συμπολεμεῖν ἢ μή, περὶ τούτων οὐδὲν διώρικεν ὁ Σωκράτης... τῶν δὲ νόμων τὸ μὲν πλεῖστον μέρος νόμοι τυγχάνουσιν ὄντες, ὀλίγα δὲ περὶ τῆς πολιτείας εἴρηκεν, καὶ ταύτην βουλόμενος κοινοτέραν ποιεῖν ταῖς πόλεσι, κατὰ μικρὸν περιάγει πάλιν πρὸς τὴν ἑτέραν πολιτείαν. ἔξω γὰρ τῆς τῶν γυναικῶν κοινωνίας καὶ τῆς κτήσεως, τὰ ἄλλα ταὐτὰ ἀποδίδωσιν ἀμφοτέραις ταῖς πολιτείαις· καὶ γὰρ παιδείαν τὴν αὐτὴν καὶ τὸ τῶν ἔργων τῶν ἀναγκαίων ἀπεχομένους ζῆν, καὶ περὶ συσσιτίων ὡσαύτως· πλὴν ἐν ταύτῃ φησὶ δεῖν εἶναι συσσίτια καὶ γυναικῶν, καὶ τὴν μὲν χιλίων τῶν τὰ ὅπλα κεκτημένων, ταύτην δὲ πεντακισχιλίων. τὸ μὲν οὖν περιττὸν ἔχουσι πάντες οἱ τοῦ Σωκράτους λόγοι καὶ τὸ κομψὸν καὶ τὸ καινοτόμον καὶ τὸ ζητητικόν, καλῶς δὲ πάντα ἴσως χαλεπόν... Da ferner niemand die Eigentümlichkeit des edlen Ritters von der Mancha, nach Helden zu stechen, die gar nicht vorhanden sind, dem Aristoteles zutrauen wird, muss der scheinbar nicht vorhandene Sokrates, gegen den er polemisiert, indem er dessen in den „Gesetzen“ vorgetragene Theorieen kritisiert, Realität besitzen, also identisch mit dem Verfasser der Gesetze sein. Auch hier muss man sich an die Tendenz dieser gegen den Vorsteher der Akademie gerichteten Kritik erinnern um zu erkennen, dass deren Verwirklichung nur wenn den Zuhörern des Aristoteles die Benennung des Platon als Sokrates die natürlichste war erreicht werden konnte. Wir müssen auch aus dieser sich unmittelbar an das letzte Citat anschliessenden Polemik einige Stellen hierhersetzen. Τὸ μὲν οὖν περιττὸν ἔχουσι πάντες οἱ τοῦ Σωκράτους λόγοι... καλῶς δὲ πάντα ἴσως χαλεπόν, ἐπεὶ καὶ τὸ νῦν εἰρημένον πλῆθος δεῖ μὴ λανθάνειν ὅτι χώρας δεήσει τοῖς τοσούτοις

Βαβυλωνίας ἤ τινος ἄλλης ἀπεράντου τὸ πλῆθος, ἐξ ἧς ἀργοὶ πεντακισχίλιοι θρέψονται ... δεῖ μὲν οὖν ὑποτίθεσθαι κατ' εὐχήν, μηδὲν μέντοι ἀδύνατον· λέγεται δ' ὡς δεῖ τὸν νομοθέτην πρὸς δύο βλέποντα τιθέναι τοὺς νόμους, πρός τε τὴν χώραν καὶ τοὺς ἀνθρώπους. ἔτι δὲ καλῶς ἔχει προσθεῖναι καὶ πρὸς τοὺς γειτνιῶντας τόπους, εἰ δεῖ τὴν πόλιν ζῆν βίον πολιτικόν ... καὶ τὸ πλῆθος δὲ τῆς κτήσεως ὁρᾶν δεῖ, μήποτε βέλτιον ἑτέρως διορίσαι τῷ σαφῶς μᾶλλον· τοσαύτην γὰρ εἶναί φησι δεῖν ὥστε ζῆν σωφρόνως ... ἄτοπον δὲ καὶ τὸ τὰς κτήσεις ἰσάζοντα τὸ περὶ τὸ πλῆθος τῶν πολιτῶν μὴ κατασκευάζειν ... ἐλλέλειπται δὲ τοῖς νόμοις τούτοις καὶ τὰ περὶ τοὺς ἄρχοντας, ὅπως ἔσονται διαφέροντες τῶν ἀρχομένων. φησὶ γὰρ δεῖν, ὥσπερ ἐξ ἑτέρου τὸ στημόνιον ἐρίου γίνεται τῆς κρόκης, οὕτω καὶ τοὺς ἄρχοντας ἔχειν δεῖν πρὸς τοὺς ἀρχομένους ... Durch diese Zeugnisse ist bewiesen, dass für den Aristoteles der platonische Sokrates mit Platon identisch ist, dass er in ihm also nicht eine obiective Kunstschöpfung des Philosophen erkennt.

Aus diesem Ergebnisse folgt unmittelbar, dass in den an den Gesprächen mit Platon teilnehmenden Männern nicht Zeitgenossen des Sokrates sondern des Platon selbst auftreten, welche dieser, ebenso wie sich, in wahlverwandte Masken einer früheren Generation gesteckt hat, jedoch in Masken, welche von dem Publikum, für das die Dialoge berechnet waren, mit derselben Leichtigkeit wie diejenige der Hauptperson durchschaut wurden. Dass aber Spitznamen wie überall so auch in Griechenland verbreitet waren beweisen die fingierten Namen der Komödie, beweist Demosthenes, welcher ὁ Βάταλος und ὁ Ἄργας hiess, und Antisthenes, der den Platon in einem Pamphlet Σάθων nannte. Geradezu undenkbar ist es aber auch, dass Platon, ohne in den gewaltigen Geisterkampf der Gegenwart einzugreifen, seine meisterhaft geführte Waffe, die Feder, gegen längst abgebrochene Windmühlen gerichtet haben sollte. Durch

seine Dialoge geht eine Erregung, welche nicht durch objectives Versenken in die Vergangenheit erarbeitet sein kann, sondern durch die Constellation des persönlichsten Lebens provociert worden ist. Gegner von jedem Grade des Willens und des Intellectes hatten die Bestrebungen des Platon in die Schranken gerufen, der Philosoph musste sich im Interesse seiner Sendung zur Wehr setzen: glaubt man dass dieser Gewaltige mit einigen verschämten Anspielungen auf die Gegenwart sich begnügt, im übrigen aber Reissaus genommen und mit bewundernswerter Objectivität in seinen Werken sich mit Männern umhergeschlagen habe, welche für sein Leben Hecuba waren? Diese psychologische Notwendigkeit wird hier nicht zum erstenmale betont; zuletzt hat Teichmüller am nachdrücklichsten auf sie hingewiesen, doch schon Bakius hat gesagt: addo, quod in similibus quaestionibus minime negligendum esse arbitror, fingi quidem hos sermones haberi inter Socraticae aetatis aequales, sed pertinuisse non ad illorum castigationem, verum ad refutandos coercendosque eos, quibuscum Plato ipse viveret, quorum placita et opiniones grassari animadverteret [1]).

Ist nun aber Sokrates niemand anders als Platon, sind ferner die Teilnehmer an den Gesprächen Zeitgenossen dieses Philosophen, dann können auch die Situationen, in welchen die Personen der Dialoge sich befinden, nicht Situationen aus dem Leben des historischen Sokrates und seiner Zeitgenossen sein; wie denn Platon zum Schreiben von Chroniken, Anekdoten und antiquarischen Curiositäten zu viel Subjectivität besass. Bereits im Altertum hat man das Unhistorische dieser sich an historische Namen anlehnenden Situationen erkannt; daher Timon witzelnd gesagt

---

[1]) Bei Teichmüller, Literarische Fehden, I, p. 116; Bakius: Scholia Hypomnemata 1844, de aemulatione Platonem inter et Isocratem p. 33.

hat ὡς ἀνέπλασε Πλάτων ὁ πεπλασμένα θαύματα εἰδώς[1]), Gorgias Athen zu seinem neuen Archilochos gratuliert haben soll[2]) und der niedrige Philister Athenaeus ein Sündenregister historischer Verstösse zusammenstellend bemerkt: πολλὰ δ' ἔστι καὶ ἄλλα λέγειν περὶ αὐτοῦ καὶ δεικνύναι ὡς ἔπλαττε τοὺς λόγους[3]). Durchaus freie Erfindungen sind die Situationen indessen schwerlich. Denn da man sich die Wechselbeziehungen zwischen der lebendigen Gegenwart und Platons eminent praktische Zwecke verfolgenden Schriften bei seiner aufs höchste potenzierten Persönlichkeit nicht lebhaft genug vorstellen kann musste der Reformator, im Interesse einer gesteigerten Wirkung, an historische Fakta anzuknüpfen sich genötigt sehen, wenn er in den Dialogen aggressiv oder defensiv auftritt; ja es gab Momente in seinem Leben, welche perspectivisch darzustellen die Selbsterhaltung forderte. Werke wie „Philebos", „Sophistes", „Politikos" beweisen schon durch den Mangel einer scenischen Einkleidung, dass sie sich unmittelbar an Situationen des Lebens oder der Schule anschliessen, da Platon die Umstände, denen diese Gespräche entwachsen sind, bei den Eingeweihten als bekannt voraussetzend, ohne die allen bewusste Situation besonders zu zeichnen, ad rem eilt. Gemäss dem bisher Gesagten sind die Situationen, in welchen Platon und seine Mitunterredner ihre Unterhaltung führen, aus dem Leben des Philosophen gegriffen, so dass der Gegensatz zwischen der Zeit der Abfassung und derjenigen der Scene, da beide zusammenfallen, beseitigt ist; denn die historische Situation, welcher die Dialoge entsprungen sind, wird in den Gesprächen als Motiv der Unterredung reflectiert.

Dies heisst aber nicht mehr und nicht weniger als dass Platon selbst in den Dialogen den zureichenden Grund ihres Werdens ausspricht, so dass die am Schlusse des

[1]) Ath. XI, 505 e. — [2]) ib. XI, 505 e. — [3]) XI, 506 a.

ersten Abschnittes dieser Abhandlung noch offen gelassene Frage nach der Möglichkeit einer Erkenntnis von der Bestimmung und dem Zusammenhange der einzelnen Dialoge damit bejaht ist. Um diese Möglichkeit in Wirklichkeit umzusetzen ist erforderlich, den perspectivisch gezeichneten Situationen der Dialoge die zu grunde liegenden aus Platons Leben, den ebenso perspectivisch geschilderten Personen der Gespräche die für Pseudonym und Charakter vorbildlichen historischen gegenüber zu stellen und den Nachweis zu liefern, dass die Behandlung des im Dialoge erörterten Problemes auch für die historischen Personen in jener historischen Situation eine Notwendigkeit war. So erklärt werden sich die Dialoge als „Bruchstücke einer grossen Konfession“ ausweisen, welche einem der grössten von denen, die dachten und wollten, ein ausserordentlich vielgestaltiges Leben abgerungen hat.

III.

Nachdem im ersten Teile gegenwärtiger Untersuchung als das einzige obiective Princip des Werdens der platonischen Dialoge der zureichende Grund der Entstehung jedes einzelnen aufgestellt worden war hat der zweite die Möglichkeit einer Erkenntnis des zureichenden Grundes aus den Gesprächen dargethan; dieser dritte Abschnitt soll nun, von der Voraussetzung ausgehend, dass in der Situation des Dialoges der zureichende Grund seines Werdens ausgesprochen ist, mit hilfe der angegebenen Methode, die Probleme des „Philebos“ zu lösen versuchen; wobei zugleich die Richtigkeit der nur durch allgemeine Erwägungen begründeten Voraussetzung ihre Feuerprobe bestanden hat, wenn alle Fragen des Dialoges durch diese Voraussetzung dividiert restlos aufgehen.

An einem Nachmittage oder gegen Abend, wie sich aus der mit der Nähe von Mitternacht begründeten Auf-

forderung des Platon zur Eile[1]) ergiebt, hat sich eine zum grössten Teil aus jungen Männern[2]) bestehende Gesellschaft zusammengefunden, in welcher der junge Protarchos, offenbar wegen seiner gesellschaftlichen Stellung, da ihn seine geistige Bedeutung nicht dazu berechtigte, den Vorsitz führt. Die zur Diskussion gestellte Frage τί τῶν ἀνθρωπίνων κτημάτων ἄριστον;[3]) wurde für den Protarchos von zwei älteren Männern, dem Philebos und dem Platon, ganz verschieden beantwortet, indem Philebos sie im Interesse der Sinnlichkeit, Platon zu gunsten der Vernunft entschied. Weil aber Protarchos erkannte, dass der Philosoph damit nicht sein letztes Wort gesprochen hatte, bat er ihn unter scherzhaften Drohungen[4]), das Problem zur Entscheidung zu bringen, worauf Platon einging und die Disputation des Dialoges hielt, welchem das Erzählte als Vorfabel vorausliegt. Bei dieser Erörterung ist dem Platon die Widerlegung von seines Gegners ethischem Materialismus nur Mittel zum Zweck, um durch diesen Sieg die Seele des jungen Protarchos, welche als Preis für den Stärkeren in dem philosophischen Zweikampfe ausgesetzt ist, den Klauen des Löwen zu entreissen.

Wenn die beiden Mitunterredner des Platon für jeden Leser des „Philebos“ etwas Schattenhaftes haben so liegt der Grund nicht in einer verschwommenen Charakteristik derselben sondern in dem dunstigen Nebelgewande abstracter Namen, durch welches beide Personen aus Gestalten von Fleisch und Blut zu blutlosen Begriffen oder Symbolen zu werden scheinen. Allein da Platon keine symbolischen Dramen schreibt folgt gerade aus diesen das Wesen ihrer Träger adäquat bezeichnenden Namen, dass sie scharf charakterisierende Pseudonyme für Personen sind, welche der Schriftsteller ohne Maske nicht einführen wollte oder

---

[1]) Phil. 50 d. — [2]) ib. 16 a. — [3]) ib. 19 c. — [4]) ib. 19 c.

durfte, ohne dass dieselben für die Nahestehenden dadurch unverständlich geworden wären. Zufall in dieser aufdringlichen Coincidenz von Namen und Charakter zweier sonst ganz unbekannter Personen zu erblicken wäre eine allzu billige Ausflucht: in dem ganzen Dialoge spielt der junge Protarchos zu demonstrativ die Rolle des „Neulings", ist Philebos ein „Jugendfreund" in des Wortes verwegenster Bedeutung, dessen Lieblingsgöttin Aphrodite [1]) ist, in welchem die Jugend einen geborenen Anführer wider ihre Gegner besitzt [2]), der in der Anrede die Jugend der Angeredeten auffallend hervorzuheben liebt [3]) und mit Rücksicht auf welchen Platon dem Protarchos das Verhältnis von Idee und Erscheinung durch dasjenige von παιδικά und ἐρασταί zu verdeutlichen sucht [4]); dieser letzte Umstand und wiederholte Anspielungen auf das Verhältnis zwischen Protarchos und Philebos lassen erkennen, dass der letztere seinen Namen nicht zum wenigsten wegen der Huldigungen, mit denen er den Jüngling bedachte, erhalten hat.

Im Jahre 368/7 war Dionysios II. seinem Vater auf den Thron gefolgt, dem menschgewordenen Willen zur Macht die Incarnation des Willens zum Genuss, und erlöst von den Fesseln väterlicher Unterdrückung übersprang der damals etwa fünfundzwanzigjährige Jüngling sofort jede Schranke von Sitte und Gesetz. Gleichzeitig mit dieser Thronbesteigung wurde die Leitung des geistig unselbständigen aber begabten jungen Mannes Gegenstand von Hofintriguen zwischen der altkonservativen Partei, an deren Spitze der aus der Verbannung zurückgekehrte Philistos trat, und derjenigen des aufgeklärten Absolutismus, welche in dem Minister Dion ihren Führer besass, dessen anfänglich grosser Einfluss und mit ihm die Aussicht auf politische Reformen vor den Machinationen der feindlichen Camarilla

[1]) ib. 12 b, 28 b. — [2]) ib. 16 a. — [3]) ib. 16 b. — [4]) ib. 53 d.

immer mehr zurückwich. In dieser allmählich kritisch werdenden Lage gelang dem Minister die Berufung des Platon als Erziehers des Fürsten an den Hof von Syrakus. An stelle des finsteren, asketischen Dion, welcher der Charis zu opfern vergessen hatte, war durch dieses Ereignis der grosse Menschenkenner, der „Rattenfänger der Jugend", Haupt der Reformpartei geworden, so dass der Kampf der beiden Weltauffassungen nunmehr von Platon und Philistos ausgefochten werden musste. Mag sich Plutarch auch in der Zeit und im Motiv für die Zurückberufung des Historikers irren, den Antagonismus der pädagogischen Tendenzen des Philistos und des Platon so wie den für den Sieger bestimmten Kampfpreis, die Seele des jungen Dionysios und durch dieselbe die Bestimmung der syrakusanischen Politik der Zukunft, hat er richtig erfasst, wenn er bemerkt: οἱ δὲ τῷ Δίωνι πολεμοῦντες φοβούμενοι τὴν τοῦ Διονυσίου μεταβολὴν ἔπεισαν αὐτὸν ἀπὸ τῆς φυγῆς μεταπέμπεσθαι Φίλιστον, ἄνδρα καὶ πεπαιδευμένον περὶ λόγους καὶ τυραννικῶν ἠθῶν ἐμπειρότατον, ὡς ἀντίταγμα πρὸς Πλάτωνα καὶ φιλοσοφίαν ἐκεῖνον ἔξοντες.[1])

Um es nun kurz herauszusagen: der „Philebos" ist das Document dieses Zweikampfes zwischen Platon und Philistos um die Seele des jungen Dionysios. Für den etwa fünfundzwanzigjährigen Fürsten, welcher erst vor wenigen Monaten die Regierung übernommen hat und in Lebensführung, Staatsverwaltung und philosophicis vollkommner „Neuling" ist, bedeutet das Pseudonym gleichzeitig objective Charakteristik, Tadel und Aufmunterung. Die aristippischem Geiste huldigende altkonservative Hofpartei hatte zwar den jungen Monarchen mit hedonischen Bildungsfetzen eifrigst zu behängen versucht, um ihm ein von Begierde zu Genuss taumelndes Leben, welches ihnen selbst die grössten Vorteile

[1]) Plut. Dio, c. XI.

versprach, zu rechtfertigen, allein Dionysios gesteht selbst ehrlich zu,[1]) die sensualistischen Theorieen nur mit dem Ohre aufgenommen zu haben, ohne sie zu geistigem Eigentum zu machen: ἀλλὰ προθύμως ἀμύνεις τῷ τῆς ἡδονῆς, ὦ Πρώταρχε, λόγῳ τὰ νῦν. — οὐδέν γε, ἀλλ' ἅπερ ἀκούω λέγω· daher er denn auch in dem Gespräche als ganz unfähig Thesen zu widerlegen oder nur seine eigenen zu beweisen erscheint. Mit nicht geringerem Grade naiver, fast komischer, Offenheit legt der junge Fürst, dem die früheren Erzieher stets für Abwechslung in den Freuden der Tafel und der Liebe gesorgt hatten, und der Kraft zu einer dreimonatlichen Orgie besass,[2]) sein ethisches Glaubensbekenntnis ab[3]): δέξαιο ἄν, Πρώταρχε, σὺ ζῆν τὸν βίον ἅπαντα ἡδόμενος ἡδονὰς τὰς μεγίστας; — τί δ' οὔ; — ἆρ' οὖν ἔτι τινὸς ἄν σοι προσδεῖν ἡγοῖο, εἰ τοῦτ' ἔχεις παντελῶς; — οὐδαμῶς. — ὅρα δή, τοῦ φρονεῖν καὶ τοῦ νοεῖν καὶ λογίζεσθαι τὰ δέοντα, καὶ ὅσα τούτων ἀδελφά, μῶν μὴ δέοι' ἄν τι; — καὶ τί; πάντα γὰρ ἔχοιμ' ἄν που τὸ χαίρειν ἔχων. — οὐκοῦν οὕτω ζῶν ἀεὶ μὲν διὰ βίου ταῖς μεγίσταις ἡδοναῖς χαίροις ἄν; — τί δ' οὔ; Das ist die Lebensauffassung des Mannes, welcher in den Briefen lieber die Aufforderung χαῖρε als εὖ πράττε liest[4]) und an den delphischen Gott die fast blasphemische Begrüssung χαῖρε καὶ ἡδόμενον βίοτον διάσωζε τυράννου richten kann.[5]) Seitdem aber Platon seinen philosophischen Erziehungskursus begonnen hatte schienen Wille und Intellect des Zöglings wie umgewandelt; eine geistige Wiedergeburt, welcher der Philosoph im „Philebos" ein Denkmal gesetzt hat. Anfangs eigensinnig an der Identität von ἡδονή und ἀγαθόν festhaltend, welche er mit den von Philistos gelernten Phrasen begründen will, folgt Dionysios im Verlaufe der Disputation immer bereitwilliger und rascher auf die

---

[1]) Phil. 38 a. — [2]) Plut. Dio, c. VII extr. — [3]) Phil. 21 a sqq. — [4]) [Pl.] Ep. III, 315 b. — [5]) ib.

schroffsten Gipfel der Speculation, so dass der Meister am Schlusse des Werkes die triumphierende Aufforderung an den jetzt vollständig bekehrten Schüler richten kann: πάντῃ δὴ, φήσεις, ὦ Πρώταρχε, ὑπό τε ἀγγέλων πέμπων καὶ παροῦσι φράζων, ὡς ἡδονὴ κτῆμα οὐκ ἔστι πρῶτον οὐδ' αὖ δεύτερον . . .[1]) Jener Eifer für die gute Sache, welcher den jungen Fürsten das Gebet des Heroldes zu unterbrechen trieb und das Schloss auf Ortygia in eine Akademie umwandelte, ist in unserem Dialoge verewigt: Dionysios ist fast beleidigt, wenn Platon zu leichte Fragen stellt,[2]) mit regem Interesse folgt er den Deductionen des Lehrers,[3]) bittet er um grössere Deutlichkeit,[4]) hofft er wenigstens durch immer erneutes Fragen mit der Zeit in die platonische Speculation einzudringen;[5]) denn wenn er auch schon viele Erörterungen des Platon über die Ideenlehre gehört hat, was ausser durch seine eigene Versicherung auch durch die Schnelligkeit, mit der er sich in die Gedanken des Lehrers findet, bewiesen wird, so macht sie ihm doch noch Schwierigkeiten genug;[6]) ja die ganze an die Denkthätigkeit ausserordentliche Ansprüche stellende Untersuchung des Dialoges hat ihn nicht ermüdet, sondern mit Worten, welche seinen noch immer nach Sättigung verlangenden Wissensdurst verraten, verlässt er uns.[7]) Wenn aber Platon seiner Wissenschaftslehre entsprechend den werdenden Philosophen nachdrücklich auf die Mathematik hinweist, da sie den Willen von individuellen Bedürfnissen erlöse[8]) und, philosophisch aufgefasst, die Vernunft von der Reflexion über individuelle Erscheinungen befreie und den Weg zu den ewigen Ideen bahne, so war gerade diese Anregung auf besonders fruchtbares Erdreich gefallen, da τὸ τυραννεῖον, ὡς φασι, κονιορτὸς ὑπὸ πλήθους τῶν γεωμετρούντων κατεῖχεν,[9]) so dass Dionysios nicht umsonst die

---

[1]) Phil. 66 a. — [2]) ib. 29 c; 54 b. — [3]) ib. 19 a. — [4]) ib. 23 e. — [5]) ib. 24 d. — [6]) ib. 53 e. — [7]) ib. 67 b. — [8]) ib. 51 c. — [9]) Plut. Dio, c. XIII.

Folgerung vom Werte der philosophischen Mathematik selbst hat aussprechen müssen.[1])

Sehr mit Berechnung ist auch der dieser veränderten Lebensauffassung entsprechende Wechsel in den Beziehungen des Dionysios zu Philistos dargestellt. So fordert er den einflussreichen Günstling einfach zum Schweigen auf,[2]) soll die Untersuchung, gleichgiltig, ob dem Philistos zu Liebe oder zu Leide, durchgeführt werden,[3]) will er den ehemaligen Erzieher aus sarkastischer Besorgnis in seiner bequemen Lage nicht stören[4]) und meint er, es sei gut, den Gegensatz zwischen Platon und Philistos, um eine richtige Entscheidung zu treffen, sich oft in die Erinnerung zu rufen.[5]) Dem Platon gegenüber entfaltet er ein naiv kindliches Zutrauen, so sehr sich in der Conversation auch an manchen Stellen der Unterschied in dem gesellschaftlichen Range der beiden hervordrängt. Seiner socialen Stellung wegen hat dieser junge Mensch das Recht, den Platon immer aufs neue in der Versammlung festzuhalten, darf er ihn gnädig, nach Belieben seine Rede fortzusetzen, auffordern[6]) und den berühmten Philosophen seiner Gunst versichern,[7]) ja sogar ungeduldig über die Nichtberücksichtigung seiner Bitte um grössere Deutlichkeit daran erinnern, dass man ihm sonst aufs Wort zu gehorchen pflegt: τὸ τρίτον ἔτ' ἐρῶ; λέγε σαφέστερον, ὦ Σώκρατες, ὅτι λέγεις.[8]) Ueber das allzugnädige εἰ βούλει in der Aufforderung des jungen Monarchen kann jedoch Platon Phil. 20 b. einen leichten Scherz nicht unterdrücken: δεινὸν μὲν τοίνυν ἔτι προσδοκᾶν οὐδὲν δεῖ τὸν ἐμέ, ἐπειδὴ τοῦθ' οὕτως εἶπες. τὸ γὰρ εἰ βούλει ῥηθὲν λύει πάντα φόβον ἑκάστων πέρι· nun darf er nämlich hoffen, dass Dio-

[1]) Phil. 57 c d. — [2]) ib. 12 a. — [3]) ib. 12 b. — [4]) ib. 15 c. — [5]) ib. 19 d. — [6]) ib. 50 c: καλῶς εἶπες, ὦ Σώκρατες· ἀλλ' ὅσα λοιπὰ ἡμῖν διέξελθε, ὅπῃ σοι φίλον. — [7]) ib. 28 d: λέγ' ὅπως βούλει, μηδὲν μῆκος ἡμῖν ὑπολογιζόμενος, ὦ Σώκρατες, ὡς οὐκ ἀπεχθησόμενος. Σω. καλῶς εἶπες — [8]) Phil. 53 e.

nysios ihm doch nicht die Heimkehr nach Athen abschneiden wird, was nach der scherzhaften Drohung des Fürsten ὡς οὐκ ἀφήσομεν οἴκαδέ σε, πρὶν ἂν τούτων τῶν λόγων πέρας ἱκανὸν γένηταί τι διορισθέντων[1]) nicht ausser aller Möglichkeit zu liegen schien.

Durchsichtig wie das Pseudonym des Dionysios ist auch dasjenige des Philistos, durch welches Platon die nicht zum wenigsten auf politische Erwägungen sich stützenden freundschaftlichen Beziehungen des Historikers zu seinem Zöglinge von vornherein gehässiger Missdeutung auszusetzen beabsichtigte. Der weichliche Mensch, welcher im Exil, an sein eigenes Los denkend, den Schicksalswechsel, der die Töchter des Leptines betroffen hatte, wie ein sich nach Schmuck sehnendes Weib bejammern konnte,[2]) liegt jetzt so behaglich ausgestreckt, dass man ihn gar nicht zu stören wagt,[3]) als ob er immer noch die Entbehrungen der Verbannung ersetzen müsste; denn keinen Unterschied macht zwischen Theorie und Praxis dieser schöne Mensch, der wiederholt ὦ καλέ[4]) angeredet und wegen dieser Schönheit von Platon geradezu Καλλίας genannt wird, wenn der Philosoph in dem Dionysios den παῖς Καλλίου, d. h. den Liebling des Kallias,[5]) sieht. Zugleich aber bemüht sich der Schriftsteller durch eine von Hohn und Verachtung dictierte Schilderung der innersten Natur des einflussreichen Pädagogen und Politikers den Widerspruch der durch das Pseudonym angedeuteten anmassenden Ansprüche mit der niedrigen Gesinnung des Mannes hervortreten zu lassen, um durch diesen Contrast dem jungen Fürsten, den er, mit verächtlichem Seitenblick auf den Gegner, „Liebling jenes Menschen“, ὦ παῖ κείνου τἀνδρός,[6]) anredet und ironisch als den Geliebten eines ἀνδρεῖος ἐραστής[7]) bezeichnet, seinen unwürdigen Zustand zum Bewusstsein zu bringen.

[1]) ib. 19 e. — [2]) Plut. Timol. c. XV. — [3]) Phil. 15 c. — [4]) ib. 26 b; ib. 11 c. — [5]) ib. 19 b. — [6]) ib. 36 b. — [7]) ib. 53 d.

Ueberzeugter Anhänger der Ethik seines Freundes Aristippos und vom Glanze der Tyrannis angezogen wie die Mücke vom Lichte hatte er sich im Tyrannen das Ideal eines Heros des Genusses geschaffen, welcher als der vermöge unumschränkter Gewalt zu vollkommenstem Genusse Befähigtste auch der seligste Mensch sei, und arbeitete als Pädagoge darauf hin, diesem Ideale der Herrenmoral in seinem Schüler zum reinen Ausdrucke zu verhelfen. Keineswegs war er nämlich nur aus egoistischer Berechnung der φιλοτυραννότατος ἀνθρώπων, wie ihn Plutarch,[1]) der homo amicus non magis tyranno, quam tyrannis, wie ihn Nepos[2]) nennt, vielmehr war es eine ehrliche Consequenz seiner sensualistischen Ethik, wenn er in dem Gewaltmenschen die höchste Concentration und deshalb den Sinn des Lebens erblickte, eine Auffassung, die ihrerseits wieder auf angeborener Perplexität vor Schönheit, Reichtum und Macht dieser Welt beruhte, denn Philistos ist gewesen ὁ μάλιστα πάντων ἀεὶ ζηλώσας καὶ θαυμάσας τρυφὴν καὶ δύναμιν καὶ πλούτους καὶ γάμους τοὺς τῶν τυράννων.[3])

Von einer Beschränktheit, wie sie sein geistiger Antipode im „Philebos" schildert, ist der geistreiche Schönredner und Staatsmann, der ἀνὴρ πεπαιδευμένος περὶ λόγους,[4]) der δεινότατος ... λόγους ἔχοντας κόσμον ἐξευρεῖν,[5]) indessen unmöglich gewesen, wenn auch die metaphysischen Speculationen seines Gegners diesem Weltkinde mehr Langeweile als Interesse hervorrufen mussten und seine dialectisch ungeschulte Vernunft sich nach logischen Beweisen ihrer kategorischen Urteile umzusehen für unnötig hielt, denn ἐμοὶ μὲν πάντως νικᾶν ἡδονὴ δοκεῖ καὶ δόξει· σὺ δέ, Πρώταρχε, αὐτὸς γνώσει·[6]) dem entspricht auch die plumpe Art, auf welche er sich bei drohender Gefahr rückwärts zu concentrieren sucht.[7])

---

[1]) Dio c. XXXVI. — [2]) Dio c. III. — [3]) Plut. Dio c. XXXVI. — [4]) Plut. Dio c. XI. — [5]) ib. c. XXXVI. — [6]) Phil. 12 a. — [7]) ib. 28 b.

Als ob er die von niedrigen Seelen wider ihn geschleuderten Vorwürfe unwürdiger Schmeichelei gegen den Tyrannen voraus gesehen hätte hüllt sich Platon in unserem Dialoge, bei allem gesellschaftlichen Takt, in einen unnahbaren Stolz; Philistos selbst muss diese σεμνότης[1]) constatieren, welche Platon aus der sich ihrer Verwandtschaft mit der Weltvernunft bewusst werdenden philosophischen Vernunft erklärt, durch die der Denker eine durchaus eximierte Stellung vor den ihm äusserlich gleichen Wesen einnimmt: πάντες γὰρ συμφωνοῦσιν οἱ σοφοί, ἑαυτοὺς ὄντως σεμνύνοντες, ὡς νοῦς ἐστὶ βασιλεὺς ἡμῖν οὐρανοῦ τε καὶ γῆς[2]). Diesem Selbstbewusstsein gemäss drängt der Philosoph seine Weisheit dem Hofe von Syrakus nicht marktschreierisch auf, sondern bleibt nur immer wieder aufs neue gebeten in der Gesellschaft, um gütig, gleich einem übermenschlichen Wesen aus unerreichbarer Ferne, von der Fülle seines Reichtumes den armen Sterblichen zu spenden, so dass selbst die an einigen Stellen eingestreuten Scherze[3]) etwas Fremdes und Frostiges haben.

Nach den bisherigen Ergebnissen kann über die Zeit der Abfassung des „Philebos" kein Zweifel bestehen. Wie nämlich als terminus post quem Platons im Jahre 367 erfolgte Ankunft in Syrakus feststeht, so beweist der siegesgewisse Ton der Schrift, dass damals weder das philosophische Strohfeuer des jungen Monarchen erloschen noch die Entfremdung zwischen diesem und dem Philosophen bereits eingetreten war. Da nun beides seinen Ausdruck in der durch des Philistos wieder erstarkten Einfluss bewirkten Verbannung des Dion fand, welche schon im vierten Monate[4]) nach der Ankunft des Philosophen erfolgte, so muss die Entstehung des „Philebos" in diesen viermonatlichen Zeit-

[1]) ib. 28 b, c. — [2]) ib. 28 c. — [3]) Phil. 23 a, b; 24 b, c; 34 d; 42 d,e. — [4]) [Pl.] Ep. VII, 329 c.

raum des Jahres 367 fallen. Dion selbst ist in unserem Dialoge unter den Freunden des Platon, welche dieser als seine Partei den Hedonikern gegenüberstellt[1]), anwesend zu denken.

Auch eine Stelle, die auf den Ort des Gespräches anspielt, findet jetzt ihre Erledigung; denn die durch unmittelbare Anschauung hervorgerufene Frage des Platon: τί ποτε ἄρα ἔστι τὸ παρὰ τὴν πέτραν τοῦθ' ἑστάναι φανταζόμενον ὑπό τινι δένδρῳ; ταῦτ' εἰπεῖν ἄν τις πρὸς ἑαυτὸν δοκεῖ σοι, τοιαῦτα ἅττα κατιδὼν φαντασθέντα αὐτῷ ποτε;[2]) setzen voraus, dass Platon als Scenerie eine felsige Gegend vor sich hatte und von der Höhe in die Tiefe schaute, also Bedingungen, die nicht durch eine athenische Ringschule, wohl aber durch die Felseninsel Ortygia mit ihrer hochragenden Zwingburg erfüllt werden.

Die abrupte Form von Einleitung und Schluss des „Philebos," welche den Anhängern des Dogmas vom platonischen Dialoge als einem romantischen Kunstwerke unverständlich sein musste, so dass Ast in unserem Werke das unvollkommen ausgeführte Mittelstück einer entworfenen Trilogie oder Tetralogie, Schaarschmidt in der „undramatischen und unplatonischen" Fassung von Einleitung und Schluss eine Unterstützung seiner Atethese erblickte, findet als beabsichtigt und berechtigt in den singulären Entstehungsursachen der Gelegenheitsschrift ihre Erklärung.

Denn der Dialog will nur den Verlauf des wichtigsten Teiles einer unter des Dionysios Vorsitz abgehaltenen wissenschaftlichen Sitzung schildern, in der die beiden Rivalen den Entscheidungskampf um die Seele des Fürsten auszufechten entschlossen waren; wenigstens Platon will vor der endgiltigen Erledigung der Streitfrage nicht vom Platze

[1]) Phil. 11 d: οὐκοῦν ὑμεῖς μὲν τὴν τοῦ χαίρειν (sc. ἕξιν), ἡμεῖς δ'αὖ τὴν τοῦ φρονεῖν (sc. ἀποφαίνειν ἐπιχειρήσετε . . .) — [2]) ib. 38 c, d.

weichen[1]). Da er nun den Philistos in dem zur Vernichtung des Gegners bestimmten Gespräche nicht entbehren kann, er ihm andrerseits auch nicht die Darstellung seiner perhorrescierten Weltauffassung gestatten mag, weil durch eine solche Auseinandersetzung das Interesse des „Protarchos" nicht mehr ausschliesslich auf des Philosophen Gedankenentwicklung concentriert gewesen und Dionysios noch einmal in dem Dialoge, welcher zu seiner Rettung bestimmt war, mit dem Gifte der Irrlehre in Berührung gekommen wäre, so hat Platon die Rede des Philistos demjenigen Teile der Sitzung zugewiesen, welcher dem Dialoge vorausliegt. Zugleich gewinnt der Schriftsteller durch Wiedergabe nur des wichtigsten Teiles jener Sitzung, welcher als entscheidende Krisis eine bessere Zukunft an eine schlimme Vergangenheit knüpfen soll, mit hilfe dieses sich dem Leser von selbst aufdrängenden Contrastes zweier Zeiten als deren Brücke das Werk erscheinen soll, die Gelegenheit zu einem so discreten wie selbstbewussten Ausdrucke seines Triumphes; wird sich doch in der Zukunft der Einfluss des anfangs noch solidarisch mit Dionysios erscheinenden Philistos nicht mehr von seiner Niederlage erholen können, während der am Ende wie zu Beginne des Gespräches vom edelsten Wissensdurste gequälte Jüngling auch den Mut zur That finden wird, da er im Namen seines gesamten Hofes den Sieg des Platon mit den Worten: ἀληθέστατα, ὦ Σώκρατες, εἰρῆσθαί σοι νῦν ἤδη φαμὲν ἅπαντες[2]) anerkannt hat; Platon aber vermeint, wie aus den Schlussworten des Zöglinges hervorgeht, nunmehr für den jungen Fürsten unentbehrlich geworden zu sein: die Reformation der unmittelbaren Zukunft sollte den Dialog, welcher ihre Voraussetzung bildete, ergänzen.

Da nun der Sieg des Reformators auf seiner die Seelen widerstandslos fortreissenden Persönlichkeit beruht, welche,

---

[1]) Phil. 50 c. — [2]) Phil. 67 b.

alle rationalistischen Bedenken erstickend, die Zuhörer zum Glauben zwingt, indem sie, dem Moses Buonarottis gleichend, der Welt gebieterisch die Gesetzestafeln vorhält, denen gegenüber es kein Wenn oder Aber und nur für die, welche sie zu fassen vermögen, eine Begründung giebt, so hat auch Platon, zum Glauben zwingend, auf die ihm in der Schule gebräuchliche Maieutik in diesem Dialoge verzichtet; denn „das Ganze liegt", um mit Schleiermacher zu sprechen, „fertig in dem Haupte des Sokrates und tritt mit der ganzen Persönlichkeit und Willkür einer zusammenhängenden Rede heraus" [1]).

Die Beantwortung der das Thema des „Philebos" bildenden Frage: τί τῶν ἀνθρωπίνων κτημάτων ἄριστον; [2]) erfolgt auf Grund der Prüfung dreier Thätigkeiten, der Empfindung und der immanenten Vernunft auf der einen, der unbedingten Thätigkeit, welche zumeist als Weltvernunft erscheint, auf der anderen Seite. Für den Kenner des Ganzen, welcher sich der in dem Gespräche fast durchgängigen Bezeichnung der immanenten und transcendenten Vernunft durch dieselben Worte erinnert, unterliegt es keinem Zweifel, dass Platon bereits in dem Vorgespräche mit Philistos sich für die absolute Thätigkeit entschieden hat; wenn auch der Philosoph gleichwohl die Zweideutigkeit der Begriffe νοῦς und φρόνησις verwertet, um, von seiner scheinbar zu Gunsten der beschränkten Vernunft erfolgten Antwort ausgehend, die Frage einer sorgfältigeren Betrachtung zu unterwerfen.

In der von der ersten Zusammenfassung des Vorgespräches durch Platon bis zur Recapitulation durch Dionysios reichenden Einleitung [3]) wird die dialektische Grundlage für philosophische Untersuchungen gelegt, indem die Zusammenfassung der Individuen zu Arten, der Arten zu Gattungen gefordert wird.

---

[1]) Schleiermacher, Platons Werke, II, 3 p. 136. — [2]) Phil. 19 c. — [3]) Phil. 11 a bis 19 b.

Es folgt der bis zur zweiten Zusammenfassung des Vorgespräches durch Platon sich erstreckende erste Hauptteil [1]). Ohne Anwendung der in der Einleitung begründeten dialektischen Methode kann allein aus der Beschränktheit von Empfindung und immanenter Vernunft der Widerspruch ihrer Natur mit dem Wesen des Absoluten aufgezeigt werden: so dass, weil beide sich wechselseitig zur Ergänzung verlangen, erst in der Coexistenz der beiden für das Individuum das individuelle höchste, aber auch individuell beschränkte, Gut liegt [2]).

Tiefer in die Welt des Unbedingten dringt der Blick bei der nun aufgenommenen Untersuchung, ob der Empfindung oder der immanenten Vernunft nächst diesem βίος μικτός der zweite Preis zuzuerkennen sei. Der metaphysischen Kategorie des ἄπειρον die ἡδονή, derjenigen der αἰτία oder des Principes, d. h. der Urvernunft, die φρόνησις zuweisend könnte der Philosoph bereits jetzt, von der näheren oder entfernteren Verwandtschaft eines jeden von beiden mit dem Absoluten ausgehend, die Entscheidung treffen, wenn er derselben nicht einen noch tieferen Einblick in die Natur der drei Thätigkeiten hätte vorausgehen lassen wollen; das bisherige Resultat soll inzwischen im Gedächtnisse fixiert werden [3]). Der neue Teil setzt mit einer Untersuchung über die Natur der angenehmen Empfindung ein, welche als Auflösung individueller Disharmonie in ehemalige Harmonie definiert wird. Nachdem die geistige Lust von der körperlichen, die wirkliche von der scheinbaren gesondert ist werden mit Unterstützung eines reichen Materials empirischer Beobachtung die ἀκάθαρτοι ἡδοναί und die καθαραὶ ἡδοναί unterschieden; die ersteren werden als durch Genüsse hervorgerufen erkannt, bei denen der Wille intensiv afficiert ist, wohingegen die καθαραὶ ἡδοναί auf einem von der Qual

---

[1]) ib. 19 c bis 60 a. — [2]) ib. 19 c bis 22 c. — [3]) Phil. 22 c bis 31 b.

individuellen Begehrens freien Geniessen beruhen, daher man nur in ihnen etwas Gutes sehen kann. Da aber jede Empfindung ein Werden, die absolute Thätigkeit aber reines Sein ist, so ist dieser selbst die am höchsten sublimierte Lust fremd [1]). An diese Erörterung über die Natur der angenehmen Empfindung schliesst sich die Kritik der immanenten Vernunft in der Darstellung ihres Verhältnisses zum Absoluten; am niedrigsten steht die ganz in der Vielheit befangene, am höchsten die reine vom Willen erlöste Vernunft des Denkers, welche, da das Seiende ihr Object ist, in naher Verwandtschaft mit der absoluten Weltvernunft steht [2]).

Erst in dem folgenden, von der zweiten und dritten Recapitulation desVorgespräches umrahmten, zweiten Hauptteile wird nach diesen Präliminarien endlich die lange vorbereitete Antwort auf die Frage, wem die δευτερεῖα zuzuerkennen seien, endgiltig ausgesprochen. Die metaphysische Einheit des Absoluten wird nämlich für die endliche Erkenntnis in die Trinität συμμετρία-κάλλος-ἀλήθεια gespalten und an diesem in seiner Einheit dreifachen transcendenten Massstabe gemessen erhält die immanente Vernunft als die nähere Verwandte die vierte, die ungemischte Lust die fünfte Stelle. Mithin ist der immanenten Vernunft für die Welt der Individuen nächst dem βίος μικτός der zweite Preis zugesprochen [3]).

Dem von der Sehnsucht nach dauernder Befriedigung verzehrten Monarchen hat somit der „Philebos“ gezeigt, dass das Ich in drei verschiedenen Formen einer dreifachen Glücksäligkeit fähig ist: nämlich als Individuum eines durch richtige Mischung von angenehmer Empfindung und Vernunft bedingten absolut betrachtet zwar beschränkten, relativ angesehen jedoch vollkommenen Grades; ferner als willen-

[1]) ib. 31 b bis 55 c. — [2]) Phil. 55 c bis 60 a. — [3]) ib. 60 a bis 66 d.

lose rein denkende philosophische Vernunft der gottähnlichen Gestalt der Glücksäligkeit; während es nach Ueberwindung jeder immanenten Thätigkeit wiederum Princip geworden von jeglicher Beschränkung erlöst im Zustande unendlicher Seligkeit in sich selbst ruht.

Auch Plutarch weiss noch, dass dieses αὐταγαθόν, das mystische Weltprincip des Platon, der zur Askese anleitenden Pädagogik des Fürstenerziehers die Richtung angab: lassen wir seine aus Gesinnungsgenossen des Philistos sich zusammensetzende Höflingschar als unseren Dialog glossierenden Chorus selbst sprechen: νυνὶ δὲ δι' ἑνὸς σοφιστοῦ καταλύουσι (sc. οἱ πρότερον διαφθαρέντες Ἀθηναῖοι) τὴν Διονυσίου τυραννίδα, συμπείσαντες αὐτὸν ἐκ τῶν μυρίων δορυφόρων ἀποδράντα καὶ καταλιπόντα τὰς τετρακοσίας τριήρεις καὶ τοὺς μυρίους ἵππεῖς καὶ τοὺς πολλάκις τοσούτους ὁπλίτας, ἐν Ἀκαδημείᾳ τὸ σιωπώμενον ἀγαθὸν ζητεῖν καὶ διὰ γεωμετρίας εὐδαίμονα γενέσθαι, τὴν ἐν ἀρχῇ καὶ χρήμασι καὶ τρυφαῖς εὐδαιμονίαν Δίωνι καὶ τοῖς Δίωνος ἀδελφιδοῖς προέμενον.[1])

Wie nun Platon zu der Darstellung gerade dieses Problemes durch das Seelenleben des jungen Dionysios veranlasst worden ist lässt er sich auch in der Form der Behandlung durch die Rücksicht auf seinen Zögling bestimmen. Des Dionysios leidenschaftliches Temperament motiviert die Weitläufigkeit in der Besprechung der ἡδοναί, welche fast wie ein selbständiges Ganzes aus dem Rahmen des Gespräches heraustritt und die Betrachtung der ἐπιστῆμαι an Länge bei weitem übertrifft, wie andererseits die geistigen Bedürfnisse des Fürsten die zahlreichen Excurse, mit welchen die Auseinandersetzung untermischt ist, hervorrufen. Deswegen nämlich weil der Dialog nicht blos ein Manuale der Ethik sondern ein Leitfaden des Platonismus für den Jüngling sein soll ist der ausführliche logische Excurs über Artbe-

[1]) Plut. Dio, c. XIV.

griffe und Gattungsbegriffe eingelegt,[1]) giebt das Gespräch die Principien der platonischen Naturphilosophie,[2]) macht Platon in erkenntnistheoretischem Interesse Anspielung auf die ἀνάμνησις[3]) und giebt er eine Erklärung für die Entstehung des falschen Scheines.[4])

In der Ueberzeugung, dass die Hegemonie für Athen und Sparta auf immer verloren sei, hielt Platon, als der Ruf des Dionysios an ihn erging, die Stunde für gekommen, da der Grundstein eines neuen, nach dem Entwurfe seines Geistes zu errichtenden, Hellenenreiches mit der Hauptstadt Syrakus gelegt werden sollte. Trotzdem hat er für den Dionysios kein Werk politischen Inhaltes geschrieben, weil das Reich, welches auf der moralischen und intellectuellen Qualität seines Herrschers fundamentiert werden sollte, die geistige Wiedergeburt seines Trägers voraussetzte. Infolge dessen schrieb er für den durch die gewaltigsten Triebe an die Erscheinungswelt geschmiedeten Monarchen mit ebenso kalter Logik wie mystischer Begeisterung einen Dialog, der beweisen sollte, dass die unstillbare Sehnsucht des Individuums nach Befriedigung erst mit der Selbsterlösung durch die Askese verschwindet, nur dann, wenn der stets verhöhnte Tantalus die Fesseln seiner Individuation zersprengend Eines mit dem Einen geworden ist. An seiner Stirne aber trägt dieses Gespräch den Namen des überwunden geglaubten Gegners, in welchem Platon das der Erlösung widersagende böse Princip des Sinnengenusses verkörpert sah. In Worten, durch die leise aber siegesgewiss die Hoffnung auf Gelingen seiner Pläne klingt, hat Platon die pädagogische Tendenz unseres für seinen Zögling bestimmten Dialoges gegen Ende des Werkes selbst ausgesprochen: ἐμοὶ μὲν γὰρ καθαπερεὶ κόσμος τις ἀσώματος ἄρξων καλῶς ἐμψύχου σώματος ὁ νῦν λόγος ἀπειργάσθαι φαίνεται.[5])

[1]) Phil. 14 c bis 19 b. — [2]) ib. 23 c bis 30 e. — [3]) ib. 34 b. — [4]) ib. 37 b bis 40 d. — [5]) Phil. 64 b.

Und in der That schien dem Genius eines einzigen Mannes bereits gelungen, was einst den Trieren seiner Vaterstadt missglückt war — da erfolgte im vierten Monate nach seiner Ankunft die Verbannung des Dion. Durch diese Katastrophe erhält der „Philebos“ etwas Tragisches: er ist der Siegesruf der philosophischen Muse [1]) vor völlig gewonnener, bald verlorener Schlacht. Dionysios konnte kein Açoka des Platonismus werden: der Pädagoge und Politiker hatte im Glauben an die Gewalt seiner Persönlichkeit ausser acht gelassen, was der Philosoph erkannt hatte: die Unveränderlichkeit des angeborenen Charakters.

[1]) ib. 67 b.

Lebenslauf.

Ich, Jakob Eberz, bayerischer Staatsangehörigkeit, bin geboren am 1. Oktober 1878 zu Limburg a. d. Lahn als Sohn des Postsekretärs a. D. Jakob Eberz zu München. Nach Besuch der Vorschulklassen der Klingerschule, Oberrealschule zu Frankfurt am Main, sowie des kgl. Kaiser-Friedrichs-Gymnasiums daselbst erwarb ich mir im März 1897 an dieser Schule das Reifezeugnis und wandte mich dem Studim der klassischen Philologie zu. Sommer und Winter 1897/98 studierte ich in Würzburg, Sommer 1898 in Bonn, Winter 1898/99 in Würzburg, Sommer und Winter 1899/1900 in Berlin, Sommer 1900 in Würzburg. Dem ersten Abschnitte der Prüfung für das höhere Lehramt in den philologisch-historischen Fächern unterzog ich mich im Oktober 1900 zu München, dem zweiten, nachdem ich Winter und Sommer 1900/01 meinen Studien an der Universität München einen vorläufigen Abschluss gegeben hatte, im September 1901. Vom 4. November 1901 bis 12. Juli 1902 war ich dem kgl. Maximiliansgymnasium zu München zum Besuche des pädagogisch-didaktischen Kurses dieser Anstalt zugewiesen, während welcher Zeit ich vornehmlich philosophischen Studien oblag, die ich zunächst im Auslande fortsetzen werde.